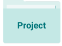
تأسيس المعابد الريفية في سوريا الكلاسيكية و ارتباطها بعناصر الطبيعة

Article *in* Annales Archéologiques Arabes Syriennes · December 2018

1 author:

Tarek Ahmad
Freie Universität Berlin



تأسيس المعابد الريفية في سورية الكلاسيكية وارتباطها بعناصر الطبيعة

طارق أحمد

باحث

انعكست الظواهر الطبيعية وعناصر الطبيعة في الوعي الجمعي الديني لدى الشعوب القديمة. وعلى ضوء المكتشفات الأثرية و الدراسات المعمارية المتعمقة يمكننا أن نتوصل إلى فهم أعمق للعلاقة الميتافيزيقية القوية بين العناصر و المظاهر الطبيعية من جهة و تأسيس أماكن العبادة و الطقوس و الشعائر المرتبطة بها، الأمر الذي يساعدنا بالتالي في تتبع وفهم التطور الديني المتسارع الذي شهدته سوريا خاصة في القرون الميلادية الأولى.

إن مبدأ عد العناصر (الجبال، المياه، الأشجار.. إلخ) والظواهر الطبيعية خاصة الجوية منها (العواصف، الأمطار، البرق، الرعد، الصواعق...إلخ) مظاهر ميتافيزيقية فوق طبيعية تدخل بعمق شديد في الوعي الجمعي الديني للعديد من الشعوب القديمة، حتى إنها تأخذ جانباً مهماً من الفكلور الشعبي الحديث. تؤكد لنا الوثائق الأوغاريتية أن مقر الإله إيل كان في الينابيع أعالي الجبال وبعل في قمة جبل صفون (الأقرع حالياً)[١]. لا يمكن أن نعد مسكن الإله في قمة الجبل وعند الينابيع – في المنظور اللاهوتي – إلا مكاناً ذا عناصر طبيعية تتجلى عنده وفيه قدرات الإله العظيمة. كما أن تمثيل الإله بعل في الفترة الفينيقية ممسكاً بالصاعقة واقفاً على قمم جبال وأنهار[٢] ليس إلا تأكيداً لهذا الاعتبار اللاهوتي للفينيقيين تجاه إلههم الذي «اختار» لنفسه مسكناً في قمة الجبال. نعلم جيداً قصة إيليا وأنبياء بعل في جبل الكرمل الواردة في الكتاب المقدس (سفر الملوك الأول ١٨ : ٢٤)، التي يعترف فيها كل من الفريقين بالقدرة الإلهية المتجسدة في «النار»، ومما لا شك فيه أن الأمر يتعلق هنا بالصاعقة أو البرق أكثر من النار بذاتها كظاهرة إلهية. إذاً تقدست العناصر الطبيعية مثل الجبل والماء والمظاهر الطبيعية مثل الصواعق بوصفها تعبيراً فوق طبيعي للقدرة الإلهية يتراءى للمؤمنين منذ الفترات ما قبل الكلاسيكية، ولا تنقصنا الدلائل من الفترة الكلاسيكية نفسها؛ فالمصادر القديمة تؤكد أن الهيلينيين القدماء عدوا المظاهر الطبيعية المتمثلة بالضباب، الرياح، الرعد، البرق، الصواعق رموزاً للإله زيوس وإشاراته النذيرية[٣]، كما يحمل لقب كيراونوفورس (الصاعقة) في مدينة سلوقية السورية[٤]. إضافة إلى أن الامبراطور هادريان نفسه يعد الصاعقة التي ضربت لحظة تقديمه لأضحية فوق جبل كاسيوس (الأقرع) نذير سعد إلهي[٥]. يقدم لنا النحت الروماني السوري مجموعة غنية من التصاوير التي تستعيض عن التصوير التقليدي للإله وبيده رمزه (الصاعقة) كما في تدمر ودورا أوربوس[٦] برمز منفرد فقط من رموزه، ونخص بالذكر هنا رمز الصاعقة في اليد الذي نجده في إحدى منحوتات تدمر وفي كفر كلبين قرب إعزاز[٧]. كما أن الفلك والظواهر الفلكية أدت دوراً مهماً بوصفها إحدى الطرق التقديسية المعتمدة على مراقبة حركة الكواكب في سورية وفينيقيا، حاملة على كتفها إرثاً موغلاً في القدم يعود إلى البابليين[٨]. هنالك العديد من الشواهد على ممارسة الفلك وعبادة الكواكب في سورية الرومانية، خاصة في المنطقة الفينيقية. تتجلى سمات هذه العبادة واضحة في التصاوير الإلهية لجوبيتير الهيليوبوليتاني، حيث نجد مساحات خُصصت لسول (الشمس) ولونا (القمر) ولكواكب أخرى، ويتكرر الأمر في

تصوير الإله هادارانيس في نيحاتا (نيحا)[٩]، كما تظهر نقود صيدا هذه السمات أيضاً[١٠]. ولعل وظيفة الأبراج في الهياكل الرومانية السورية[١١] تخدم بعض الممارسات الفلكية الدينية[١٢]. على أي حال يذّكرنا الباحث فرانز كومنت F. Cumont بأحد المنشدين السوريين الذي كشف أن السوريين يراقبون السماء في يوم سطوع نجمة الشِّعرى اليمانية (١٧ من شهر تموز/يوليو في تقويمنا اليوم)[١٣]. كما يذكر لوقيانوس السمسطائي أن إله معبد هيرابوليس يُقدِّم – إيحائياً إلى وسيط – تنبؤات تتعلق بالسنة وبجميع مراحلها[١٤]، وهذا يدل في الحقيقة على ممارسة نشطة لمراقبة الفلك والطقس والمظاهر الطبيعية الأخرى في المعبد. نجد المثال الأهم في سورية الداخلية في نحت معبد بل في تدمر، حيث يزين سقف الثالاموس الجنوبي تصوير فلكي للإله والكواكب الستة الأخرى، وفي تصوير آخر للربة تيكه في خربة تنور قرب تدمر[١٥]. ولابد أن ممارسات فلكية قد أخذت مكانها في معبد زيوس بيلوس[١٦] في أفاميا. من اللافت للنظر أن نشير إلى أن هذه الممارسة بطابعها الديني استمرت لاحقاً بين إحدى طوائف الديانة الصابئية[١٧].

من جهة أخرى أدت الصورة المحددة لبعض الأشجار – بوصفها عنصراً طبيعياً – دوراً كبيراً في استلهام سلسلة من الظواهر الدينية للمنطقة المثبتة لنا منذ الألفية الثانية قبل الميلاد في أوغاريت مثلاً، كما سنرى لاحقاً. لعل الخصائص الطبيعية المميزة لها كحجمها الكبير ووجودها في منطقة منعزلة قد ساعد كثيراً على ارتقاء هذه النباتات لتصبح رمزاً دينياً. كما ارتبطت بحوادث أسطورية إعجازية، كنجاة هاجر وابنها إسماعيل تحت شجرة في الصحراء[١٨] على سبيل المثال. وفي المصادر الكلاسيكية نجد إشارات مشابهة مثيرة للاهتمام: معظم المصادر حول أدونيس تشير إلى ولادته من شجرة[١٩]، كما نجد تقاليد تقديس الشجرة في فينيقيا حيث دخلت في أسطورة تأسيس مدينة صور، في حدث يذكرنا بإسطورة تأسيس مدينة أثينا[٢٠]. تعد الشجرة على اختلاف أنواعها رمزاً مهماً للبعث الروحي وللخصب في الفترة الرومانية أيضاً، حيث نجد تصاويرها منقوشة على المذابح النذرية[٢١]، وعلى النقود الامبراطورية لأرواد ولبعلبك[٢٢]. كما في نحت بارز في جدار واجهة معبد زيوس/بعلشمين في بيتوكايكيه (حصن سليمان)[٢٣]. أخيراً لا بد من الإشارة إلى أن المياه قد تم تقديسها من خلال تقديس الينابيع والأنهار، لدينا دلائل كثيرة حول تقديس الأنهار في الشرق القديم كنهر الفرات ونهر البليخ اللذين يرد تقديسهما في وثائق إبلا[٢٤]. كان نهر الفرات من أكثر الأنهار قدسية في الشرق الكلاسيكي كما تشير كتابة يونانية على لوحة فسيفساء المسعودية (في منطقة إيديسا)[٢٥]، وفي كتابة من دورا أوروبوس[٢٦]، ويخبرنا بلوتاركوس كراسوس (Plutarchus Crassus) عن تسبب إله الفرات لظواهر طبيعية قوية خلال حملة مارسوس ضد البارثيين[٢٧].

العناصر الطبيعية وتأسيس المعابد:

انطلق نشوء المعابد الكلاسيكية الريفية في سورية عموماً باختيار موقع جغرافي يتمتع بقدسية معينة. استمدت المكونات الرئيسية لهذه القدسية من العناصر الطبيعية كقمة جبل أو صخور، أشجار أو غابات، ينابيع أو أنهار ...إلخ، التي عبّرت عن قيم كوزمولوجية في تجسيدها لقوة إله ما، أو أنها ارتبطت بشكل أو بآخر بحوادثه الأسطورية. وهكذا شكّلت مكاناً جغرافياً يحتضن عنصراً طبيعياً مقدساً أو أكثر، بقي بكراً واستخدم في ممارسة طقوس التقديس في مكان مفتوح، أو أنه كما حدث غالباً احتضن تشييداً معمارياً بدأ من مذبح بسيط ومشكاة إلى هيكل في معبد كبير ثم مجمع ديني ضخم[٢٨].

إذاً ارتبط نشوء مكان العبادة بالطبيعة الجغرافية التي شكّلت بعناصرها الطبيعية المختلفة عالماً مصغراً تلتقي عنده قيم كونية خاصة. بعبارات أخرى: إن هذه الطبيعة الجغرافية لمكان محدد بظواهرها التضريسية – حتى في الغلاف الجوي المحيط بها – شكلت تجسيداً للقدرة الإلهية الكلية. امتلكت مواقع حصن السفيرة وحصن سليمان مثلاً كل العناصر الجغرافية المقدسة: المكان الجبلي المرتفع والنبع، وربما أدت الظواهر البيئة الأخرى فيها عاملاً مؤثراً أيضاً كالضباب في أوقات محددة من السنة لتكون «تجسيداً غامضاً» للإله. فعلاً ليس من الغريب على الديانات القديمة تفسير الظواهر الطبيعية والكونية مجازياً عبر نسبها إلى الآلهة والأبطال، وربطها بالطقوس الدينية. من المجدي هنا أن نتذكر على سبيل المثال النزر اليسر الذي وصل إلينا من كتاب «التاريخ الفينيقي» لسنخونياتون حول تكوين العالم[٢٩]. تمتعت بعض المعابد بشهرة واسعة بسبب حوادثها الإعجازية مثل معبد أفروديت/أدونيس في أفقا[٣٠]. يقص جوزيف فلافيوس عن حدث إعجازي مرتبط بالبطل ميمنون في مغارة ليست بعيدة عن مدينة البطلمية (عكا)، حيث تُدخل الرياح الرمال التي تتحول إلى زجاج بفعل حركي شديد[٣١].

لعل الجبل أو المرتفع، أو ربما صخرة ما هي أحد أهم المكونات الرئيسية التي يستند إليها تأسيس مكان العبادة. من الممكن تتبع الأصول الشرقية القديمة لفلسفة تأسيس

المعابد في أماكن جغرافية عدت مقدسة، فتخبرنا الوثائق النقشية الفينيقية خلال الألف الثاني قبل الميلاد عن طقوس «دبح» أو الذبح العظيم المقام لموت الإله بعل في جبل صفون[٣٢]. كما يذكر العهد القديم العديد من الممارسات الطقسية التي كانت تقام في المرتفعات والجبال[٣٣]، خاصة تلك المرتبطة بطقوس العويل الجنائزي فوق جبل لبنان وأرض باشان في حوران[٣٤]. من جهة أخرى لا يخفى أن الجبال ارتبطت بالآلهة ارتباطاً واضح خلال الفترة الفينيقية، واستمرت من دون شك خلال الفترة الكلاسيكية. يتحدث فيلون الجبيلي عن أربعة «بعل جبل» في المنطقة: كاسيوس (الأقرع) ولبنان، ومقابل لبنان، البرثي (حرمون؟)[٣٥]. كما أن الكتابات المكتشفة العائدة إلى الفترة الرومانية في مواقع المعابد الفينيقية تظهر بوضوح ارتباط بعض أسماء الآلهة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة «بالجبل». نقرأ في كتابة من معبد فقرا تكريساً «لبعلغالاسوس» (BaalGalasos): يتألف اللفظ من اسم «بعل»، ومن صفة أو لقب له «غالاسوس»، ويمكن أن ينحدر اللفظ الأخير من الجذر «السامي»(جَلَس) أي (الجبل العالي)[٣٦]. تذكر كتابة يونانية اكتشفت قرب صيدا اسم الإله صراحةً بالإله-الجبل (زيوس أوريوس)[٣٧]. تبجّل الكتابة اللاتينية المكتشفة على مذبح في المعبد (A) في حصن نيحا الإله (Hadaranes) «هادارانيس» أي (العالي) في إشارة ربما إلى الجبل العالي، كما يتكرر اللقب في موقع مقام الرب في صيغة عبيددارنيس (عبد هادران)[٣٨]. تذكر كتابة معبد دير القلعة تكريساً للإله (Baalmarqod) «بلعمرقود»: يمكن لصفة «مرقود» أن تجد تفسيراً في اللفظ «السامي» (رَقَد) الذي يشير ربما إلى مرقد الإله في الجبل[٣٩]. وفي سورية الداخلية نجد لفظاً آخر هو (Baetylus)[٤٠] أي «الحجر المقدس» مستخدماً في تدمر وفي دورا أوروبوس، وإن دلّ أحياناً على تمثال الإله[٤١]. إلا أن اللفظ بدلالته على الجبل المقدس يظهر واضحاً جداً في تكريسات معابد الكتلة الكلسية، ففي معبد زيوس في قلعة قالوت عثر على تكريسين، يصف الأول زيوس بالجبل المقدس (Seimos)، وفي الثاني بالصخرة المقدسة (Symbetylos)[٤٢]، كماكُرّس معبد الحصن في الجبل الوسطاني لزيوس كوريفايوس (زيوس قمة جبل كوريف)[٤٣]. أخيراً نشير إلى أن بعض النقود الرومانية ذكرت صراحة اسم «إله الجبل»، كما أن مسلة لإله الجبل من نيزالا (القريتين) تظهر لنا نفس الإله أيضاً[٤٤].

على أية حال نجد العديد من المعابد الرومانية في فينيقيا قد شُيّدت على مرتفعات، أو في قمة جبل أو على صخرة محددة من جبل ما..إلخ. إذا كان تأسيس مكان العبادة مرتبطاً بالجبل أو بالصخرة حيث «تتجسّد» القدرة الإلهية فبأي شكل كان هذا التجسد؟ وما الصفات الإعجازية التي قدمها هذا الجبل أو هذه الصخرة دون غيرها؟ من الصعب جداً تحديد الصفات الإعجازية لكل أماكن العبادة، لكن الدراسة الدقيقة للتنظيم المعماري والإنشائي تفضي إلى نتائج مبهرة في بعضها.

استُخدمت حجارة «الصخرة المقدسة» موقع العبادة في تشييد معظم أجزاء المعبد، ولا يمكننا ببساطة تفسير هذا الاستخدام وفقاً لمقتضيات تقنية لسهولة الإنشاء، إنما لعلها عكست سبباً دينياً دفع إلى استخدام حجارة صخرة معينة من الجبل أحيطت بها الكتلة المعمارية الدينية. شُيد معبد زيوس في بيتوكايكيه (حصن سليمان) باستخدام حجارة «الصخرة المقدسة» التي بُنيت فوقها الكتلتان الرئيسيتان على الإطلاق في المعبد: المذبح والهيكل[٤٥]. من جهة أخرى حفظت كريبتا هيكل زيوس في حصن سليمان والمذبح الصرحي على بعض من أجزاء «الصخرة المقدسة»[٤٦]، كما هي الحال أيضاً في مذبح عين حرشا على أطراف الحرمون الغربي[٤٧]. نجد أيضاً في المعبد الروماني في قمة نيبال أن كل أجزاء المعبد بُنيت من «الصخرة المقدسة» حيث شُيّد[٤٨]. على أية حال إن سور معبد زيوس المبني بحجارة هائلة الحجم المقتلعة من «الصخرة المقدسة»، والمساحة الكبيرة التي تشغل الصخرة في التمنوس الواسع والتي تركت على حالها في معظم أجزائها[٤٩] يجعلنا نقترح أسباباً دينية وراء هذا التنظيم أكثر من احتمالية عدم انتهاء الأعمال. لعل الأسباب الدينية هذه تتجلى في الترك المقصود لهذا العنصر الطبيعي بارزاً وواضحاً في مساحة كبيرة يحدها سور ينسجم بضخامته ومادته مع الصخرة نفسها، مما يوحي إلى بيئة متكاملة ذات أبعاد دينية عميقة تتمثل في قدسية الصخرة. بهذا المعنى تماماً نجد مثال معبد زيوس/بعلغلاسوس في فقرا هو الأكثر وضوحاً على الإطلاق. تم تشييد هيكل المعبد ضمن الصخرة المقدسة وليس فوقها، حيث تم حفر الصخر المثّلم الكلسي وشيّد الهيكل فيه وتركت الأجزاء المتبقية من الصخرة على وضعها الطبيعي محيطةً بالهيكل، فبدا وكأنه منبثقٌ منها. إن المظهر الفيزيائي لبروز الهيكل من الصخرة يُوحي إلى أسباب دينية بحتة تظهر ربما الشعور بقوة وجود الإله المنبثقة من صخرته المقدسة، كما أن اللقب الذي يحمله زيوس فقرا يشير بوضوح كما رأينا سابقاً إلى علاقته بالجبل. على كل حال يعد هذا النموذج فريداً واستثنائياً في سورية. يمكن لنا أن نجد امتداداً لهذا النموذج – لكن بتأثيرات كلاسيكية أقل من حيث المخطط –

في السفح الشرقي لسلسلة جبال لبنان الشرقية في موقع تل منين/جبل مارتقلا، حيث كشفت التنقيبات الأثرية في قمة الجبل وفي سفحه الغربي عن تنظيم متكامل لمجمع ديني كبير يضم باحة وثلاثة معابد حُفر منها اثنان في قلب الصخر الأم (المعبد الشمالي والمعبد الجنوبي)[٥٠]. كما كشفت المسوحات الأثرية في جبل الشيخ (حرمون) عن أمثلة مشابهة: قُطع مذبح صرحي في الصخر في موقع كرسي الديب، وفي معبدي قصر شبيب حُفر الجدار الشمالي في الصخر أيضاً، إضافة إلى أديتون المعبد الجنوبي منهما[٥١]. نضيف إلى ماسبق، لكن بحذر شديد، المبنى «الديني» في موقع القلعة في جبل لبنان، حيث نلاحظ أن جزءاً منه قد حُفر تماماً في الصخر وهو يشكل أعلى نقطة في المبنى[٥٢].

يمكننا هنا أن نذكر بعض أشكال المعابد السورية التي حفظتها لنا النقود الرومانية، والتي احتضنت عنصراً طبيعياً متمثلاً بحجر مخروطي مقدس مثل تصوير معبد إله الشمس في إيميسا (حمص)[٥٣] من القرن الثالث الميلادي، وتصوير حجر دوساريس على نقود بصرى من عهد تراجان[٥٤]، وربما يمكننا، بكثير من الشك، أن ندرج تصوير معبد جبيل المنقوش في نقود ميركورس من القرن الثالث ضمن هذا التصنيف أيضاً[٥٥].

انتقلت هذه القيمة الكوزمولوجية للصخرة المقدسة بطريقة ما إلى المسيحية والإسلام: فجملة كتلك الموجودة في إنجيل متى (١٦،١٨): «وأنا أقول لك أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها» لا يمكن أن يكون لها معنىً إذا لم تكن «الصخرة» قد عدت جزءاً مندمجاً في الكنيسة، وإذا لم تكن الكنيسة بطبيعتها الخاصة هي التي تضع تحت العالم. ولم يكن تشييد مسجد قبة الصخرة في موضع المعراج، المعتبر مقدساً قبل عدة قرون وربما أكثر، إلا تكريساً لهذه القيم الكوزمولوجية.

لعل من أهم الصفات التي تمتعت بها « الصخرة المقدسة» موضع العبادة تكمن في احتوائها على الماء المقدس الذي يجسّد هو الآخر قيماً كوزمولوجية مرتبطة بالخلق أو بحوادث طبيعية إعجازية أو أساطير يمكن تتبعها منذ التقاليد الشرقية القديمة حتى الإسلام[٥٦]. بهذا المعنى تماماً يخبرنا لوقيانوس السمسطائي عن أسطورة تأسيس دوكاليون للمذبح والمعبد في هيرابوليس (منبج): ([بعد الطوفان]... إن فجوة كبيرة انفتحت في أرضهم فغارت المياه كلها فيها. أما دوكاليون فقد شاد المذابح إثر هذه الأحداث وبنى فوق هذه الفجوة معبداً كرّسه لهيرا...)[٥٧]. يمكننا القول هنا على ضوء الوثائق القديمة (الأساطير الفينيقية المتعلقة بخلق الكون وكذلك المصادر الكلاسيكية) إن المبنى المقدس كانت له وظيفته الخاصة المتعلقة بحفظ ماء الفوضى من دمار العالم من جديد، وفي نفس الوقت يظهر هذا المبنى على طريق التواصل ما بين أجزاء العالم التي كان لا بد لها أن تكون مفتوحة على الخصب[٥٨]. أخيراً تجدر الإشارة إلى البركة المقدسة على مقربة من معبد هيرابوليس الذي ذكرها لوقيانوس، حيث يوجد فيها مذبح حجري وتقام عنده النذور[٥٩].

من الصعب التكهن بوجود حُفر أو مغارات مشابهة في المعابد الفينيقية، ولربما استعاضوا عنها بأحواض لمختلف الأغراض الطقسية. من الجدير بالذكر أن هنالك مجموعة من المعابد في سورية الداخلية والعربيا ضمّت خزانات أو أحواضاً كبيرة تحت هياكلها، يتم تجميع «الماء المقدس» فيها، مثل هيكل حت الراس في الأردن[٦٠]، كما افترضت دراسات كلاوس فرايبرغر (K. Freyberger) وإرتيل (L. Ertel)[٦١] وجود خزّان تحت هيكل معبد زيوس في قنوات ترتبط به قنوات توزيع في القرية، ويقدمان في نفس الدراسة افتراضات مثيرة للجدل[٦٢] حول وجود خزانين صخمين تحت الجدار الغربي لمعبد زيوس/بعلشمين في حصن سليمان تتجمع فيه مياه «النبع المقدس»، ثم تتدفق في قناة خارج المعبد نحو حوض ثالث ضخم.

من جهة أخرى من الممكن أن تكون الصفة الإعجازية في احتواء الصخرة للماء الذي يتدفق منها بصورة سحرية مخيفة. يذكر جوزيف الفلاي في «ينابيع سبْتية» بين مدينة أرقا ومدينة رافانيا، تتفجر مرة واحدة في الأسبوع[٦٣]. يذكر الرّحالة الاسلامي ناصر بن خسرو (القرن ١١م) أنه لمّا كان في حماة متجهاً إلى طرابلس مرّ في الجبل بنبع تتدفق مياهه ثلاثة أيام في السنة ابتداء من الخامس عشر من شهر شعبان (بحسب التقويم القمري)، ثم يترك خيط ماء حتى السنة التالية، وأن الناس كانت تؤمه للتقرب من الله عز وجل وكانت فيه عمارات وأحواض[٦٤]. لا بد أن ابن خسرو قد مرّ بالبارجيلوس (سلسلة الجبال الساحلية السورية) الجنوبي نحو طرابلس، وإلا كان أتى على ذكر المدن الساحلية شمال طرابلس. يذكر الباحث الفرنسي ريه (G.E. Rey)، خلال رحلته في البارجيلوس في عام ١٨٦٦م نبعاً غير مألوف يتفجر مرة واحدة في السنة مصدراً صوتاً مرعباً يُسمع عن قرب، لكنه توقف بعد زلزال عام ١٨٢٢م مدة خمس سنوات[٦٥]. وتشتهر المنطقة الجنوبية من البارجيلوس بينابيع مشابهة، يُطلق عليها السكان اسم «الفوّار»[٦٦]. ولعل نبع معبد زيوس/بعلشمين في حصن سليمان يعد أحد نماذج هذه الظاهرة: يقع النبع عند

الأطراف الغربية «للصخرة المقدسة» التي تضم مياهه، ويتفجر منها تحت السور الغربي. نجد اعتناء ملحوظاً في اختيار مكان مرور السور الغربي للتمنوس، فضلاً عن التنظيم المعماري الخاص الذي تمتع به من خلال تشييد لجدار سابق دون شك لعمارة سور التمنوس العائدة إلى القرن الأول الميلادي، ومن خلال تنظيم قناة ماء حجرية تنساب نزولاً في الوادي. من الصعب إعادة تخيل الشكل المعماري الذي ضم النبع من دون إجراء عمليات تنقيب أثري فيه، وليس لدينا أية إشارة، لا في المصادر التاريخية ولا في الكتابات المكتشفة في الموقع يمكنها أن تقودنا إلى التعرف إلى طبيعة النبع وظاهرته الخاصة فيما عدا إشارة مبهمة عن قدرته الشفائية في تكريس مذبح نذري[٦٧]. على أية حال نجد النبع اليوم موسمياً، وتتدفق مياهه من نهاية شهر كانون الأول/ديسمبر حتى بداية شهر أيار/مايو، وعندما يتفجر لأول مرة تكون مياهه حارة وتصدر صوتاً قوياً[٦٨]. من الممكن إذاً أن يكون النبع قد اتسم بخصائص مميزة (التدفق في أوقات محددة من السنة، حرارته العالية)، جعلت منه مكاناً مقدساً تمثلت فيه القدرة والسر الإلهي، ولهذا بُني عليه بناء مقدس.

تجدر الإشارة هنا إلى المقارنة بين بناء معبد زيوس في حصن سليمان ومعبد عمريت[٦٩]، تشير البنية المعمارية لمعبد عمريت إلى تشييده عند نبع، وقد حُفر بكامله في الصخر مشكلاً حوضاً ضخماً محاطاً برواق مرتفع من دعامات من ثلاث جهات مع مدخل مزوّد ببرجين بارزين في الجهة الرابعة، وتنبثق «السيلا» في منتصف الحوض[٧٠]. لا بد أن تُفهم مثل هذه الخصائص المعمارية على أنها خصائص نموذجية لتقليد معماري تم اتباعه في العديد من المعابد الموغلة في القدم فوق هضاب لبنان وجباله في إطار خُلدت فيه عبادات ريفية لإله الخصب[٧١].

نلاحظ أيضاً وجود بعض المعابد في المقاطعة السورية والمقاطعة العربية، التي شُيّدت تماماً عند ينابيع مثل المجمع الديني المكرس لبعلشمين في سيع (قرب قنوات)[٧٢]، وفي معبد عين الفيجة[٧٣] على سفوح لبنان الشرقية قرب دمشق، كما تقدم النقود الرومانية من فترة ماكرينوس دلائل لافتة للانتباه عن معبد مبني على مصطبة يتقدمه درج طويل ومذبح، في حين تنبثق مياه النبع من المصطبة وتتدفق[٧٤]. إذا كان بعضها أقيم فعلاً عند هذا العنصر الطبيعي فلعل بعضها الآخر نقل إليه هذا العنصر في قنوات، كما نفترض في حالة معبد جوبتير الدمشقي في دمشق، نحو نينيفايوم شُيّدت في حرمه[٧٥].

يمكننا أن ندرج مجموعة من المعابد تقع في السلسلة الغربية لجبال لبنان وفي البارجيلوس التي يرتبط تأسيسها أغلب الظن بعنصر طبيعي محيط (الماء)، ففي موقع يمونه في جبل لبنان أقيم معبد عند نبع، ونجد المجمع الديني لحصن السفيرة (قرب طرابلس) والمجمع الديني لحصن نيحا (قرب زحلة) اللذين يتشابهان كثيراً في التنظيم المعماري والطبيعة المورفولوجية للموقع، فكل منهما أقيم عند مصطبة على أطراف جبل مرتفع حيث يوجد نبع ماء يغذي جدولاً أو نهيراً. على مقربة من موقع حصن نيحا، وعلى ضفاف نهيره نجد معبدين بروستيليين (ذوي أعمدة أمامية) آخرين: الأول (A) يقابل النهر تماماً، والثاني (B) المكرس للإله هادارانوس يتماشى تماماً مع مجرى النهر. كما يتماشى اتجاه معبد المصطبة/شباط (ريف طرطوس)[٧٦] مع جدول الماء المنساب. من جهة أخرى يشرف معبد بعلمرقود في دير القلعة على نهر الكلب، ويطلّ كل من معبد يانوح والمذبح الصرحي في المشنقة على وادي نهر أدونيس. هذا التقليد يبدو منتشراً أيضاً على الأطراف الشرقية لجبل حرمون (الشيخ) في بانيون (نسبة إلى لإله بان) في مدينة بانياس حيث يقابل المعبد مغارة طبيعية[٧٧].

إلا أننا نعتقد أن المثال الأهم حول الصفات القدسية لقمة الجبل، النبع، النهر، والظروف المناخية المحيطة وعلاقتها بأسطورة أدونيس، تظهر بوضوح شديد في معبد أفروديت/أدونيس في أفقا[٧٨]. يقع المعبد في مرتفعات جبيل في جبل لبنان، عند نبع أفقا؛ النبع الرئيسي الذي يغذي نهر أدونيس (نهر إبراهيم اليوم). تأتي المصادر الكلاسيكية القديمة على ذكره في عدة مناسبات[٧٩]، إلا أن رواية لوقيانوس السمسطائي في كتابه (الإلهة السورية) - خلال القرن الثاني الميلادي - تبدو الأكثر لفتاً للانتباه[٨٠]. يخبرنا لوقيانوس عن الظواهر الطبيعية المحيطة بالموقع: « ... يمكننا أيضاً أن نشاهد أعجوبة أخرى على أرض جبيل، وهي تتمثل بالنهر الذي ينبع من جبل لبنان ويصب في البحر. وقد أطلق على هذا النهر اسم أدونيس. والحالة هذه يتلون النهر في كل عام بلون الدم، وإذ يفقد لونه ويصب في الأمواج يلون جزءاً من الشاطىء معلناً للجبيليين بدء الحداد. ويقال إن أدونيس جُرح في مثل هذه الأيام نفسها على جبل لبنان، وأن دمه سال في المياه مغيراً لونه مانحاً إياه اسمه. ذلكم ما يتحدث به معظم الناس. غير أن أحد سكان جبيل قدّم لي تفسيراً آخر لهذه الظاهرة، وقد بدا لي أنه يقول الحقيقة. وقد حدثني قائلاً: إن نهر أدونيس الغريب يجتاز جبل لبنان، وأرض جبل لبنان صهباء اللون إلى أقصى حدّ، وهكذا فإن الرياح القوية التي تهبّ في مثل هذه الأيام تحمل إلى النهر هذا التراب الذي

ليس في معظمه إلا مغرة زنجارية اللون، وهذا التراب يعطي للنهر لون الدم. فليس الدم إذاً كما يقال سبب الظاهرة، بل التربة. ذلكم هو التفسير الذي قدمه لي الجبيلي، فإذا كان كلامه صحيحاً فإن هذا التوافق بين الريح والحادث لا يبدو لي أقل ألوهية في أروع مظهر له»[٨١].

إذاً نحن أمام عناصر طبيعية مرتبطة بإسطورة أدونيس التي وقعت حوادثها بحسب المصادر الكلاسيكية في جبل لبنان، وتتمثل هذه العناصر في النهر وهبوب الرياح الموسمية[٨٢] والأرض الصبهاء لجبل لبنان التي شكلت مجتمعة الظاهر الإعجازية المتمثلة بتلون النهر «بدم أدونيس». لا يقتصر الأمر على هذه الظاهرة فقط، ففي فترة لاحقة - خلال القرن الخامس - يذكر زوسيموس (Zosimos) وسوزومينوس (Sozomos) بعضاً من الظواهر الغريبة في الموقع نفسه، يحدثنا مثلاً سوزومينوس عن واقعة سقوط «لهب» في ماء النهر كما لو أنه نجم أو كرة، وذلك في فترة محددة من السنة وخلال شعائر الابتهال[٨٣]. في حين تضيف فقرة زوسيموس المثيرة للجدل «بحيرة» بالقرب من المعبد ذات أهمية كبيرة في الشعائر العبادية حيث كانت تحدث مظاهر إعجازية للمرضى من قبل الآلهة عن الهبات المقدمة لهم[٨٤]. لا بد أن الأمر يتعلق ربما بحوض ماء ذي أبعاد محدودة، أكثر من كونه بحيرة، مرتبط بمياه نهر أدونيس[٨٥]، وربما مرتبط أيضاً بإعجاز اللهب كما يمكن استنتاجه من نص سوزومينوس[٨٦]. لا نستغرب وجود حوض ماء في معبد لأفروديت، حيث إن الأمر يتطابق مع بنىً أخرى لحفظ واستخدام المياه مثبتة في معابد مكرسة لإحدى الإلهات في سورية- فلسطين وفي أماكن أخرى[٨٧]. تُجمع الدراسات الأدونيسية على أن الطقوس المقامة في جبيلَ على شرف أدونيس كانت تأخذ من شهر تموز/يوليو زمناً لها سنوياً، وهذا ما تظهره سلسلة من الظواهر الطبيعية الآنفة الذكر، إضافة ربما إلى ظواهر فلكية كسطوع نجم الشِّعرى اليمانية خلال ذلك الشهر من السنة[٨٨].

بقي اليوم من المعبد الضخم أطلال أثرية هامة على الضفة اليسرى لنهر إبراهيم، على بعد أمتار قليلة من المغارة التي يتدفق منها النهر نفسه، وقد ذُكرت هذه الأطلال من قبل زوّار فينيقيا القدماء والحديثين[٨٩]. لا بد أن المعبد كان له شكل مستطيل تحيط به الأروقة من الداخل، ويضم أيضاً حوض ماء وبنى معمارية أخرى تتعلق بطقوس نقل الماء وحفظه[٩٠].

لمّا استلهمت بعض صور الأشجار - بوصفها أحد عناصر الطبيعية المقدسة - مظاهر دينية منذ القدم، فقد شكّلت بالتالي عنصراً جوهرياً في تأسيس بعض أماكن العبادة أيضاً. يمكننا تتبع قدسية هذا العنصر الطبيعي في التقاليد القديمة للمنطقة، ففي العهد القديم يتم تمثيل الشجرة مراراً وتكراراً كمسكن تتجلى عنده الألوهية على الرغم من أنها لا تطابقها مع الألوهية بذاتها[٩١]، وبالتالي تفرض بشكل أو بآخر وجود مكان معين للعبادة عندها. كما أن الكتابات الأوغاريتية من الألفية الثانية قبل الميلاد تأتي على ذكر أشجار محددة مرتبطة بظهورات وتدخلات إلهية، ولعل المثال الأهم هنا «سنديانة شيردانو» المذكورة في نصين قانونيين باللغة الأكادية[٩٢]، وذُكرت شجرة (ألن) في إحدى القصائد الأوغاريتية[٩٣]، ولعل الشجرة هنا ترتبط بأسطورة أدونيس. على أية حال يتعلق الأمر بمعبد مرتبط بشجرة ضخمة من دون شك، والذي لا بد أنه بُني في مكان معزول حيث تمت الولادة تحت إشراف الإله إيل[٩٤]. إن موضوع «الشجرة المقدسة» العريق في المنطقة يقودنا إلى التفكير بوجود غابات صغيرة مقدسة ملحقة بالمعابد، مثبتة لنا في الفترة ما قبيل الكلاسيكية[٩٥]. إن وجود أغلب المعابد الفينيقية الرومانية في بيئة غنية بالأشجار خاصة السرو والسنديان والصنوبر، التي كانت موضع تقديس في الفترات السابقة يجعل الأمر ممكناً جداً، خاصة إذا ما تذكرنا إشارة باوزنياس (Pausanias) إلى غابة مقدسة خلف معبد زيوس الأولمبي في أثينا[٩٦]، وإشارة سترابون (Strabon) إلى غابة مقدسة مكرسة للإله اسكليبيوس (Asclepius) والإله ليونتوبوليس (Leontopolis) في مرتفعات صيدا[٩٧]. يمكننا أن نستلخص من اسم موقع حصن سليمان «بيتوكايكيه» أو بيت الخروع[٩٨] معنىً قدسياً مرتبطاً بشجرة الخروع أو غابة الخروع في الموقع[٩٩]، التي تمتعت بخاصية شفائية[١٠٠]. بالتالي ليس من المستبعد أن هذه الشجرة التي أعطت اسمها للموقع كله، قد شكلت عنصراً من العناصر الطبيعية التي تأسس عليها المعبد. وليس من المستبعد أيضاً أنه قد تم إلحاق غابة مقدسة صغيرة من الخروع للحفاظ على هذه «الشجرة المقدسة» واستخدامها السحري في «شفاء الإله» لحجّاجه المرضى. من الممكن تعميم الفكرة بحذر على بعض المعابد في البارجيلوس كمعبد قمة نيبال والمصطبة/شباط بسبب موقعهما المتميز وسط غطاء نباتي.

أخيراً لعل المواقع المهيمنة لبعض المعابد الفينيقية في منظر بديع خلاّب قد أدت دوراً رئيسياً في تأسيسها؛ فقد تأسس معبد يانوح والمذبح الصرحي في المشنقة المطلان على وادي نهر إبراهيم، ومعبد مقام الرب في جبل لبنان المشرف على النهر الكبير الجنوبي، ويشرف المجمع الديني في حصن السفيرة على وادٍ فسيح قرب طرابلس،

كما أن معابد قمة نيبال والقضبون في البارجيلوس تتمتع بمنظر بانورامي فريد، في حين تفتقر إليه معابد الشيحة، والمصطبة/شباط، وحصن سليمان التي استعاضت عنه بعناصر أخرى.

العناصر الطبيعة والعبادات وطقوسها:

لمّا كان للعناصر الطبيعية - كما ذكرنا - دور استثنائي في تأسيس أماكن العبادة في المناطق الريفية في سورية، فمن الطبيعي أن تتركز العبادات حول هذه العناصر والظواهر المحيطة في الموقع نفسه. لا يقتضي تقديس عنصر طبيعي تأسيساً لمجمع ديني أو معبد عنده، فالأمر يتعدى الحالة الدينية الروحية نحو تعقيدات إدارية ومالية وربما سياسية. على أية حال نعلم بتأسيس أماكن عبادة بسيطة لا تتعدى مذابح للأضاحي، عند هذه العناصر أو في أماكن تجلي تلك الظواهر منذ فترات البرونز المتأخر. تكشف الوثائق الفينيقية عن ممارسات طقسية تقام في أعالي الجبال وعند الينابيع وفي «الحدائق أو الغابات. ففي قمة صفون دُفن بعل وبكته عناة وقدمت القرابين العديدة له»[١٠١]. تأتي العديد من المصادر الكلاسيكية على ذكر احتفالات للأبطال[١٠٢] وطقوس العويل الجنائزي فوق المرتفعات مرتبطة بالحداد على الإله أدونيس، وقد اختصت بشكل خاص مدينة جبيل ومرتفعاتها في معبد أفقا عند منبع نهر أدونيس. نقرأ في المصادر الكلاسيكية: «قبل نساء جبيل والاسكندرية وأثينا، بكت الإلهة مع كلابها الوفية والحوريات وأشجار السنديان والينابيع في قمم الجبال، وصبغت الأزهار نفسها باللون الأحمر، كما جابت الإلهة دون كلل في الغابات حتى على تخوم نهر أخيرونت (Acheronte)[١٠٣] وهي تصرخ بصوت عالٍ باسم أدونيس»[١٠٤]. إن حادثة موت الإله «بضربات خنزير بري» في جبل لبنان، وتجلي هذه الحادثة سنوياً بفعل تلون النهر «بدم أدونيس»، ومن خلال الظواهر الطبيعية كهبوب الرياح الصيفية، وسطوع نجم الشعرى اليمانية، تبدو كلها عناصر ومظاهر طبيعية مقدسة تعلن في تجليها قرب المعبد ببدء طقوس احتفالات أدونيس.

إن معابد كبيرة ومشهورة كحصن سليمان، أفقا، نيحا، الحصن كانت من دون شك مراكز حج يتهافت عليها الناس، حيث تجلت فيها القدرة الإلهية في الإيحاء والتنبؤ عبر وسطاء أو من دون[١٠٥]. من بين التنبؤات التي يؤدي فيها عنصر الماء المقدس الدور الأبرز، نجد تلك التي يقصها زوسيموس (Zosimos) في طقوس معبد أفقا: يقوم المؤمنون بتقديم النذور المختلفة برميها في حوض الماء المقدس في المعبد، فإذا قبِل الإله النذر فإنه يغرقه، وإن لم يقبله فإنه يجعله يطفو على وجه الماء[١٠٦]. إذاً الإله يُجيب إيحائياً على النذور أو التقدمات مستخدماً العنصر الطبيعي المقدس (الماء)، كما في استخدامه للظواهر الأخرى السابقة الذكر، كإيحاءات إلهية. استمرت هذه الأشكال الإيحائية في الديانات السماوية، فبحسب ليبانوس (Libanuis) تراءت للقديس جوليانوس رؤية عند جبل كاسيوس[١٠٧]، ونزل الوحي على النبي محمد في غارة حراء.

كما أدت العناصر الطبيعية -كأشكال تقديسية للإله- دوراً بارزاً جداً في المواكب الدينية، خاصة مواكب الصورة الإلهية ونقل الماء المقدس. يمكننا التعرف في الأول إلى موكب يحمل الصورة الإلهية (baetylus)[١٠٨] أو الحجر المقدس كرمز إلهي[١٠٩]، إما محمول في هودج على جمل كما في تدمر[١١٠] وإما في عربة بعجلات كما توضح النقود الصيدونية من القرن الثالث[١١١]. من الممكن أن تكون مواكب حمل الماء المقدس ذات حضور في المعابد الريفية ما دامت روايات المصادر الكلاسيكية واضحة بهذا الشأن. يؤكد لوقيانوس أن الماء يُحمل من البحر (والمقصود هنا من دون شك نهر الفرات المقدس) وينقل إلى المعبد ليُقدم هدية إلى المعبد من قبل الكهنة ومؤمنين كُثر[١١٢]. في دراسة المعطيات المعمارية للمعابد الريفية خاصة في فينيقيا والعربيا يمكننا إثبات هذا الطقس في بعض منها. إن قرب البوابة الغربية لمعبد زيوس/ بعلشمين في حصن سليمان، والتنظيم المعماري في التمنوس ودرج الهيكل مقابل هذه البوابة يدفعنا بقوة إلى افتراض وجود موكب ديني ينطلق من النبع نحو الصخرة المقدسة عبر البوابة الغربية ودرج الهيكل ومصطبته، ومن اللافت للنظر هنا عثورنا على بئرين مجاورتين لطريق الموكب المفترض[١١٣]. كما يمكن للكتلة المعمارية الأقدم في المعبد خلف الهيكل أن تشكل حوضاً لتجميع الماء المقدس، على الأقل في مرحلة من مراحل المعبد[١١٤]. ويمكننا افتراض الأمر ذاته في موقع حصن السفيرة، أو على الأقل استخدام للماء المقدس الذي ينبع أسفل المصطبة الصخرية التي شُيّد عليها المجمع الديني. على أية حال إن وجود الأحواض المائية في تمنوس المعابد السورية يثبت من دون شك الأهمية الكبرى التي تمتع بها هذا العنصر الطبيعي المقدس بكل دلالاته الميتافيزيقية في الطقوس والشعائر المقدسة، كما هي الحال في معبد جوبتير في بعلبك وفي يمّونه في جبل لبنان. أخيراً هل يمكننا تفسير الكتلة المعمارية المستطيلة ذات الحنية المجاورة لهيكل قصر البنات بأنها حوض؟ نجد في موقع سيع في الأورانيتيس (جبل العرب) بناء صغيراً (سيع ٨) يشكل نقطة التقاء عند منطلق الشارع المقدس الذي يقود إلى المعبد الكبير مرتبطاً من دون شك بطقوس المواكب[١١٥].

يفترض هنا كلاوس فرايبرغر (K. Freyberger) علاقة ما بينه وبين البركة المتوضعة على مقربة منه إلى الغرب في استخدام الماء المقدس في طقوس سيع الدينية(١١٦).

إذاً، على ضوء المكتشفات الأثرية والدراسات المعمارية المتعمقة يمكننا أن نتوصل إلى فهم أعمق للعلاقة الميتافيزيقية القوية بين العناصر والمظاهر الطبيعية من جهة وتأسيس أماكن العبادة والطقوس والشعائر المرتبطة بها من جهة أخرى، خاصة أن دراسات قليلة جداً تناولت هذه الجانب من التحليل المعماري والوظيفي للأبنية الدينية، وبالتالي يمكن أن يشكل حلقة في سلسلة إدراك أكثر شمولية للتطور الديني المتسارع الذي شهدته سورية خاصة في القرون الميلادية الأولى.

الهوامش

١- فيما يتعلق بإيل انظر دورة بعل (٤٩، VI، ٥-٧) في: أبو عساف، a١٩٨٨، ٥٣، فيما يتعلق ببعل انظر دورة بعل (٥١، VI، ٨٥) في: المرجع السابق، ٨٦.

٢- أبو عساف، b١٩٨٨، ٤٢٧، ص. ١٣٩.

٣- انظر على سبيل المثال لا الحصر: (Omero, Il., II; Pausanias, IV, 21.).

٤- IGLS II, 2.

٥- Ps. Spartanus Hist. Aug), Vita di Adriano, 14, 3.

٦- Downey, 1977.

٧- Seyrig, 1939, 303-306.

٨- Sachs, 1967, 12-19.

٩- Hajjar, 1985, 90-101

١٠- BMC. Phoenicia, pl. XXIV, 10.

١١- تعد الأبراج في الهياكل السورية أحد أهم السمات المعمارية الرئيسية في العمارة الدينية الرومانية في كل أنحاء سورية، انظر حول هذا الموضوع الدراسة العامة للباحث آمي في (Amy,1950, 82-115) ولأبراج هياكل دورا أوربورس في (Downey, 1976.).

١٢- يمكننا أن نستشهد هنا - بحذر شديد - بإشارات بعض الكتّاب العرب من القرنين الثاني عشر والسادس عشر الميلادي أن أبراج معبد جوبتير كانت تستخدم قبلهم لأغراض فلكية، انظر حول الموضوع: (Sauvaire, 1896, I, 371).

١٣- Cumont,1935, 46-50.

١٤- Luc. 36.

١٥- Bunnens, 1969, 391-407.

١٦- Haajjar, 1990, 2256.

١٧- يذكر الشهرستاني - على سبيل المثال - عبادة طائفة من الصابئة للنجوم والكواكب، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الثاني، الصابئة.

١٨- سفر التكوين ٢١.

١٩- بعد أن قامت أم أدونيس «المُرّا» بسفاح قربى مع أبيها بسبب لعنة من الإلهة أفروديت امتلكت الآلهة الرحمة تجاهها وحولتها إلى شجرة المُرّ حتى لا يجدها أباها فيقتلها، ووُلد من لحائها الشاب الفائق الجمال «أدونيس». انظر: ريبكيني، ١٩٨١، ٣٤. يتطابق الحدث مع أسطورة صيدا، مؤسسة مدينة صيدا، وتحولها إلى شجرة رمان.

٢٠- للمقارنة مع تقاليد تأسيس أثينا انظر: (Dtienne,1970, 5-24.).

٢١- على مذبح برونزي، من موقع رمات بجوار صيدا نجد رمز شجرة السرو منقوشاً مع صورة أسد (أبو الهول): (Babelon; Blanchet, 1895: 588, n.1471.)، نجد الرمز على مذبح مكرس للكبل في روما: Cumont 1928: 101-109.

٢٢- Worth, 1899, 295, Tav.XXXVI.12.

٢٣- يتعلق الأمر بتصوير نحتي لأسد أمام شجرة سرو، يتكرر نفس المشهد في نقود أرواد الرومانية: انظر تفسير هذا الرمز المهم في الموقع في: أحمد، ٢٠١٢، ٩٨.

٢٤- على سبيل المثال نهر الفرات ونهر البليخ في وثائق إبلا : (Pettinato, 1979, 268).

٢٥- Parlaska, 1983, 263-267.

٢٦- Mouterde, 1942-1943, 58.

٢٧- Plut. Crass., 19.

٢٨- Ribichini, 1988, 104-105.

٢٩- وصل الكتاب عن طريق المؤرخ البيزنطي المسيحي يوزيبيوس من قيصرية (Eusebius of Cesarea) الذي نقل مقتطفات من كتاب فيلون الجبيلي (العائد للقرن الثاني الميلادي) حيث ترجم نصوص سنخونياتون: (Eusebio, I. 9. 30- 10.42.)

٣٠- انظر لاحقاً حول معبد أفقا وحوادثه الإعجازية.

٣١- Joseph. Bell. Jud., II 10, 2; Plin. Nat. Hist., V 17.

٣٢- Dietrich; Loretz; Sanmatrin, 1976, n.1. 148.

٣٣- de Vaux, 1967, p. 69.

٣٤- انظر سفر إرميا ٢٢ : ٢٠، وأيضاً ابنة يفتاح الجلعادي التي قبل أن يُضحى بها ذهبت وبكت عذراويتها على الجبال: سفر القضاة ١١ : ٣٧- ٤٠.

٣٥- Eusebio, I. 9,10.

٣٦- في قاموس لسان العرب، نجد كلمة (جَلْس) تدل على كل ما ارتفع عن الأرض (هضبة، جبل ...إلخ). فيما يتعلق بالنص انظر أيضاً:

Rey-Coquais, 1999a, 610.

٣٧- Renan, 1864, 397.

٣٨- Seyrig, 1971, 16.

٣٩- انظر تفسيرات ريه كوكيه في (Rey-Coquais, 1999, 609.). كما أننا نجد في القاموس المحيط أن الرَقد هو مكان، ويمكن أن يُطلق على الجبل!

٤٠- استخدم اللفظ (Baetylus) أو (Bethel) أو (Betyl)بمعنى حجر مقدس أو جبل مقدس، انظر النسخة اليونانية من سفر التكوين ٢٨ : ١١- ١٩، ويقول فيلون الجبيلي أن أحد أبناء الإله أورانوس كان يُدعى بيتيلوس (Eusib., 1. 10. 15-30)، كما بلينوس يذكر هذا اللفظ في (Plin. XVII. 9).

٤١- انظر، الكتابة التكريسية لإيراحبول في معبد الغاد التدمري في دورا- أوروبوس (النصف من القرن الثاني الميلادي) في: Dirven) 1999, 233,253 Milik, 1972, 74-75;).

٤٢- حول تفسير اللفظين انظر: (Gatier,1997, 760-765 ; Millar, 1993, 13-15, 254.)، حول الكتابات انظر أيضاً: (IGLIS.II 383.).

٤٣- حول النص انظر (IGLIS II, 652). إضافة إلى ما ذكرنا من أمثلة في الكتلة الكلسية، يمكننا أن نشير هنا إلى التكريسات في معبد زيوس مدباخوس (Zeus Medbakhos)، (زيوس المذبح)، في جبل الشيخ بركات, وفي معبد زيوس بوموس (Zeus Bomos)، (زيوس المذبح)، في بقرحا، انها تدل على نفس المعنى أي: الجبل المقدس لزيوس، إذا ما اعتبرنا أن لفظ «مذبح» لا يشير صراحة إلى الأضاحي أو إلى مكان الأضاحي، بل تشير إلى الشقوق في الجبال: انظر في هذا الخصوص القاموس المحيط مثلاً.

٤٤- انظر في هذا الخصوص (Butcher, 2003, 343.). تجدر الإشارة هنا أننا لا نستطيع قبول تفسير الكتابات الفينيقية على نقود مدينة جبيل الهلنستية «جبل مقدس» كالإشارة إلى «الجبل المقدس» كما يرى بعضهم، إنما هو ببساطة اسم المدينة «جبيل المقدسة» أو لقبها ذو الامتيازات الدينية والإدارية الخاصة، انظر: (Rigsby, 1996, 517-18).

٤٥- Bessac, 2007. Freyberger, 2004, 16.

٤٦- أحمد ٢٠١٠، ١٢٠.

٤٧- Freyberger, 2006, 236-237, Tav.25,a.

٤٨- يقع معبد قمة نيبال في أعالي جبال جبلة في البارجيلوس الأوسط (مرتفعات جبلة). تقوم ملاحظاتنا حول المعبد الروماني المكتشف حديثاً وفقاً لزيارتنا الميدانية للموقع في انتظار نشر بقية المعلومات الأثرية ونتائج التنقيب.

٤٩- إن التنظيم الوحيد الذي تعرضت له الصخرة من قص وصقل وتصميم لأدراج هو في المنطقة المحيطة بالمذبح فقط، ولأسباب وظيفية بحتة تتعلق بالطقوس الدينية، إلا أن هذا التنظيم حافظ على بروزها في أرض التمنوس.

٥٠- عميري ٢٠٠١، ٧٣-٨٥؛ حمود؛ عميري، ٢٠٠٩، ٤٢-٧٠.

٥١- Aliquot, 2008, 78.

٥٢- انظر الملاحظات والصور المقدمة من قبل: (Taylor, 1967, 105, fig. 92-93).

٥٣- BMC.Emisa, 12-14; Wroth, 1899, lxiv.

٥٤- BMC 48.

٥٥- Renan 1864, 177.

٥٦- في أحد النصوص المكتشفة في سيبار في العراق - العائدة إلى القرن السادس قبل الميلاد - نقرأ: «في تلك الأزمان لم يكن سوى البحر...»، وفي الكتاب المقدس نقرأ في سفر التكوين الأول: « في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه»، وفي القرآن الكريم في سورة هود: ﴿وهو الّذي خلق السَّموات والأرضَ في ستة أيّامٍ وكان عرشُه على الماء﴾. تذكر النصوص الثلاثة السابقة بطريقة أو بأخرى تجسد القدرة الإلهية في الماء.

٥٧- انظر الترجمة إلى العربية في: الخوري، (Luc.13) .1992, 29.

٥٨- في تقليد أثيني مشابه، يتحدث باوزانياس عن فتحة كانت تُرى في أثينا، في غابة مقدسة خلف معبد زيوس الأولمبي. وكان كهنة المعبد يقولون إن مياه الطوفان اليوناني قد غارت في هذه الفتحة: (Pausania I. Attica XVIII 7-9).

٥٩- Luc.45-46.

٦٠- Edding 2004, 22.

٦١- Ertel; Freyberger, 2008.

٦٢- في الحقيقة، من الصعب جداً قبول فرضية وجود خزانين ضخمين عند الجدار الغربي، لكن من الواضح - من خلال الدراسات والتنقيبات الأخيرة في الموقع - وجود قناة ماء حجرية تنقل المياه ربما نحو حوض كبير في الوادي، كما يبدو من الجدير بالاهتمام القناة القرميدية المكتشفة عند «الخزان الصغير» في الجدار الجنوبي من الحرم الصغير، راجع: أحمد، ٢٠١٢, ٧٦.

٦٣- Joseph. Guerra Giudaica. VII. 96-99.

٦٤- ناصر بن خسرو، عيون التاريخ، المقدمة.

٦٥- Rey,1866, 434-466.

٦٦- تبدو جديرة بالاهتمام أيضاً ملاحظات رينيه دوسو في هذا الخصوص: (Dussaud, 1897, 310-311).

٦٧- Rey-Coquais,1997, 929.

٦٨- تفسر لنا ربما الطبيعة المورفولوجية التي تحتوي على طبقات جيولوجية ذات منشأ بركاني هذه الظاهرة، من جهة أخرى يضم البارجيلوس العديد من الينابيع الموسمية، مثله مثل جبال لبنان، انظر: (Rey-Coquais, 1974, 61). ولعل الأصوات العظيمة التي يصدرها معبد هيرابوليس - بحسب لوقيانوس - ناجمة عن «الفتحة» في «الصخرة المقدسة»: Luc. 10

٦٩- حول هذه المقارنة انظر: (Klengel 1976, 166-170).

٧٠- Dunand; Saliby, 1985, 13-17.

٧١- Matthiae, 1996, 233.

٧٢- Bulter, PAES II A 6, fig. 324; Steinsapir, 2005, 17-18.

٧٣- Pococke, vol. 2, chap. XI, p. 135-136; Dentzer-Feydy 1999, 543.

٧٤- Cabinet des médailles, n. 66.

انظر أيضاً حول النقود الدمشقية المشابهة في: (كيوان، ٢٠٠٦، ٥٣).

٧٥- اكتشفت النينيفايوم في تسعينيات القرن الماضي في مكان سوق الصاغة القديم، لكن لم تنشر نتائج التنقيب إلا بالنزر اليسر. تم تقديم تسلسل كرونولوجي لنتائج الحفريات في (Sack; Krauskope; Mollenhauer, 2008-2009, 101-104). في الحقيقة لم يتم الكشف على نحو كامل عن المبنى، وهو بحاجة إلى دراسة معمارية ووظيفية عميقة.

٧٦- لم يخضع المعبد بعد لدراسة معمقة أو لحفريات أثرية حتى الآن، وهو موقع مغمور قليلاً في الأوساط العلمية، ذكره سبين في مسوحاته في المنطقة (Sapin, 1989)، ثم نقلت عنه ستاينسبير في (Steinsapir, 2005, 39, not. 89.)، انظر أيضاً التشابهات بينه وبين معبد حصن سليمان القريب (أحمد، ٢٠١٢، ٧٥).

٧٧- Aliquot, 2008, 78.

٧٨- North,1960, 41-63.

٧٩- تحدث عنه أيضاً - إضافة إلى لوقيانوس - سترابون، بيلين، بطليموس... إلخ، انظر حول هذا: (Baudissin,1911, 71.).

٨٠- Luc. 9.

٨١- نقلنا الترجمة إلى العربية من: الخوري، ١٩٩٢، ٢٤-٢٥ . (Luc. 8). تحدث عن النهر أيضاً إضافة إلى لوقيانوس كل من سترابون، بيلين، بطليموس وغيرهم، انظر حول هذا: (Baudissin, 1911, 71.).

٨٢- فعلاً هناك رياح صيفية (Etesii) تهب على الجزء الشرقي من البحر المتوسط خلال فصل الصيف، الفصل الذي يتوافق مع بدء الشعائر والطقوس الأدونيسية.

٨٣- Sozom. Hist. Eccl., II 5; Astour, 1965, 115-16.

٨٤- Zosim., I 58.

٨٥- Rouvier, 1900, 192-94.

٨٦- ريبيكّيني، ١٩٨١، ترجمة طارق أحمد، ١٤٩ .

٨٧- Diod. Sic., II 4, 2; Luc. 8; Van Berg,1972 ; Dunand, 1971; Soyez, 1975-76.

انظر أيضاً معبد عين دار في: أبو عساف،١٩٩١، ٤١ .

٨٨- Cumont,1935, 46-50.

٨٩- Rouvier, 1900, 169-99.

٩٠- Krencker; Zschietzschmann, 1938, pp. 56-64; Taylor,1967, tav. 101-102; Bermhardt,1976, 127-29.

٩١- Keel, 1973, 305-36.

٩٢- Liverani, 1977,212-16.

٩٣- Dietrich; Loretz; Sanmartin, 1976, 1. 12

٩٤- ريبكّيني، ١٩٨١، ترجمة طارق أحمد، ٦.

٩٥- Baudissin, 1911, 214.

٩٦- انظر الحاشية ٥٢ .

٩٧- Strab. XVI, 2, 22.

٩٨- لا يزال تحليل دوسو حول معنى كايكيه المشتق من قيقون أو خروع مقنعاً جداً. انظر: (Dussaud 1897: 329).

٩٩- من الممكن أن تقع - بحسب دراستنا الأخيرة (أحمد، ٢٠١٢، ٨٣) - خلف المعبد في الجهة الجنوبية حيث نجد بوابة تفضي إلى منطقة عذراء كثيفة الأشجار يقطعها جدول مائي، وهي خالية تماماً من أي تنظيم معماري.

١٠٠- نشر ريه كوكيه كتابة تكريسية على مذبح تذكر الخاصية الشفائية التي تمتع بها المعبد من خلال نبات، لا بد أن الخروع هو المقصود هنا. انظر: (Rey-Coquais 1997: 932.).

١٠١- انظر أسطورة دورة بعل النص ٦٢، ١٨-٢٦ في: أبو عساف، ١٩٨٨، ٣١.

١٠٢- Strab. XVI. 2, 5.

١٠٣- آخيرونت أو آخرون هو اسم لعدة أنهار في العالم السفلي في الميثولوجيا الإغريقية، ولعله هنا فرع من فروع نهر ستيكس حيث تعبر الأرواح.

١٠٤- Bion. In Adonis. mort., passim; Theocr., XX 34-37; Macrob. Sat., 121, 2, 5. Cf. Mosc. Ep. Bion., III 68-69; Ovid. Ars amat., I 75; Serv. In Verg. Buc., VIII 37; Etym. Magn., s.v. Salambas; Grat. Falisc. Cyn., 24-30.

١٠٥- سمحت المكتشفات الإيبغرافية بوضع تصور جيد للمقدرة الإيحائية ووسائلها للعديد من الآلهة السورية، انظر في هذا الموضوع الدراسة المتقنة ليوسف حجار في:

(Hajjar, 1990, 2236-2320).

١٠٦- Zosim.I. I.

١٠٧- Libanius, Orat., XVIII, 172.

١٠٨- Lammens, 1928, 100-79

١٠٩- في تدمر يشار إلى لفظ (بتيل) باللفظ التدمري «مشب» كإشارة أيضاً - كما قلنا سابقاً - إلى تمثال الإله، أو الصورة الإلهية بوجه عام.

١١٠- لدينا تصويران لهذا الموكب الأول من معبد بل، وهو الأكثر وضوحاً، يظهر فيه موكب من النساء المحجبات الحزينات يتقدمهن جمل يحمل هودجاً بداخله الصورة المقدسة، والآخر من معبد اللات حيث تظهر فيه فقط النساء الباكيات وجزء من الجمل. انظر حول التصويرين: (Driver,1998, 300.).

١١١- البتيل هنا مكسي ويعتمر تاجاً: (BMC 245).

١١٢- Luc. 48.

١١٣- أحمد، ٢٠١٢، ١٤٨ .

١١٤- المرجع السابق، ١١٧ .

١١٥- Dentzer-Feydy 2003a: 105-106.

١١٦- Freyberger 1998: 55.

المراجع العربية:

أبو عساف، علي. a1988. نصوص من أوغاريت. منشورات وزارة الثقافة. دمشق.

أبو عساف، علي. b1988. آثار الممالك القديمة في سورية ٨٥٥٠ق.م- ٥٣٥ ق.م. منشورات وزارة الثقافة. دمشق.

أحمد، طارق. ٢٠١٢ . معبد بعلشمين/زيوس أورانوس في بيتوكايكيه (حصن سليمان). منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف. قيد الطباعة.

ريبكّيني، سيرجيو.١٩٨١ . أدونيس. المظاهر الشرقية لأسطورة يونانية. تعريب طارق أحمد . قيد النشر.

فيلون الجبيلي.١٩٩٣ . التاريخ الفينيقي، تعريب: عيد مرعي. دار الأبجدية للنشر. دمشق.

لوقيانوس السمسطائي. ١٩٩٢ . الإلهة السورية. تعريب موسى ديب الخوري. دار الأبجدية للنشر. دمشق.

المصادر القديمة:

Bion. In Adonis. mort.= Bion، Epitafio di Adonis.
Diod. Sic= Diodoro Siculo. Biblioteca Storica.
Eusib. = Eusebio di Cesarea. La preparazione evangelica. I.
Joseph. = Giuseppe Flavio. Guerra giudaica.
Macrob. Sat= Macrobius Teodosio. I saturnali، I.

Libanius، Orat. = Libanuis. Oration.
Luc. = Luciano di Samosata. Dea Syria.
Pausania. Pausanias, Description of Greece.
Plinio. Naturalis Historia.
Plut. Crass. = Plutarchus Crassus.
Ps. Spartanus. (His. Aug)= Spartanus . Historia Augusta. Vita di Adriano.
Omero، Il.= Homer, Iliad
Ovid. Ars amat.= Ovid, Ars Amatoria
Sozom. Hist. Eccl= Sozomos. Historia Ecclestica
Theocr= Theocritus. Idylls
Zosim= Zosimos . Historia Nuova.

المراجع الأجنبية

Aliquot J., 2008b, « Sanctuaires and villages on Mt Hermon ». In : Kaizer, T. 2008. The variety of local religious life in the Near East in the Hellenistic and Roman periods. Brill. Leiden. Boston.

Amy R., 1950, «Temple a escaliers», *Syria* XXVII, Paris.

Astour M. C., 1965, *Hellenosemitica*.

Bermhardt K.-H., 1976, Der Alte Libanon, Wien- Munchen.

Bessac J-C., 2007, « Rapport préliminaire sur l'étude de bâtiments en pierre dans Baetocécé ». In : Tholbeq L. 2007. La Mission conjointe syro-canadienne pour l'étude architecturale, la restauration et la mise en valeur de Hosn Souleiman – Baetocaecé (Mouhafazat de Tartous) Rapport de la campagne d'avril 2007. (*sous presse*).

Bunnens G., 1969, « Le zodiaque nabatéen de Khirbet Tannur ». *Latomus*, XXVIII.

Butcher K., 2003, Roman Syria and the Near East. The British Museum press. London.

Butler H.C., 1919, Architecture and Other, *PAES*. II. Leyden.

Cumont F., 1935, « Adonis et canicule ». *Syria* 16 .

Dentzer-Feydy J., 1999, « Le temples de l'Hermon, de la Bekka et de la vallée du Barada dessinés par W. J. Bankes (1786-1855) », Topoi, 9/2.

Dietrich M., Loretz O & Sanmatrin J., 1976, Die Keilaphabetischen Texte aus Ugarit. Bd. I. Traskription (*AOAT*, 24), Neukirchen- Vluyn.

Dirven L., 1998, "The arrival of the goddess Alat in Palmyra". *Mesopotamia* XXXIII.

Dirven L., 1999, The Palmyrenes of Dura-Europos. A Study of Religious Interaction in Roman Syria. Leiden.

Downey S.B., 1976, « "Temples à Escaliers": The Dura Evidence». California Studies in Classical Antiquity, 9. University of California press.

Downey S.B., 1977, The stone and plaster sculpture. Los Angeles.

Dtienne M., 1970, « L'olivier, un mythe politico-reigieux ». *RHR*, 178.

Dussaud R., 1897, « Voyage en Syrie, notes archéologiques », *Revue archéologique* XXX, Paris.

Dunand M., 1971, « La piscine du trone d'Astaré dans le temple d'Eschmoun à Sidon ». *BMB*, 24.

Dunand M. & Saliby N., 1985, Le temple d'Amrith dans la Pérée d'Aradus. Paris.

Dussaud R., 1927, Topographie historique de la Syrie antique et médiévale. Paris.

Edding T.W., 2004, « A Nabatean/Roman temple at Dhat Ras, Jordan ». *NEA*. 67.

Ertel L. & Freyberger K.S., 2008, «Das Heiligtum von Baitokaike (Höson Soleiman): Ein lokales Kult-، Market- und Heilzentrum in Phönizien aus hellenistischer Zeit», Köln *Jb* 41.

Freyberger K.S., 1998, «Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten», Mainz am Rhein, 6.

Freyberger K.S., 2004, « Das Heiligtum in Hoson Soleiman (Baitokaike) », *DaM*.12. Damaskus.

Freyberger K.S., 2006, « Das Heiligtum in Ain Hersha: Religiöses Leben im Gebiet des Hermon in römischer Zeit». *DaM*.14. Damaskus.

Gatier P-L., 1997, « Villages et sanctuaires en Antioche autour de Qalaat Kalota »,Topoi Orient- Occident 7.
HajjarY., 1985, La triade d'Héliopolis-Baalbek, iconographie, théologie, culte et sanctuaires. Montréal.
Hajjar Y., 1990, « Divinités oraculaires et rites divinations en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine ». *ANRW*. II. 18.4. Berlin.
Hill G.F., 1910, BMC. Phoenicia. Londres.
Jalabert L. & Mouterde R., 1929-1959, Inscriptions grecques et latines de la Syrie *IGLS* I-V. Paris.
Keel O., 1973, Das Vergraben der "Fremden Götter" in *Gennesis* XXXV 4b. *Vetus Testamentum*, 23.
Klengel H., 1976, « Höson es-Soleiman: Ein Heiligtum in Syriens Küstenbergen», Altertum 22.
Krencker D. & Zschietzschmann W., 1938, Romische Temple in Syrien, Berlin-Leipzig.
Lammens H., 1928, "Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les arabes préislamites", L'arabie occidentale avant l'hégire, Beyrouth 1928.
Liverani M., 1977, « Le chêne de Sherdanu » *Vetus Testamentum* 27 .
Matthiae P., 1996, La storia dell'arte dell'Oriente Antico. I primi imperi e i principati del Ferro. Electa. Roma.
Milik J. T., 1974, Dédicaces faites par des dieux Palmyre, Hatra, Tyr et des thiases sémitiques à l'époque romaine (Recherches d'épigraphie proche-orientale, I, Paris).
Millar F., 1993, The Roman Near East. Cambridge، Harvard University Press.
Mouterde P. R., 1942/1943, «Monuments et inscriptions de Syrie et du Liban ». *MUSJ* XXV.
North R., 1960, Ap(h)eq(a) and 'Azeqa: *Biblica* 41.
Parlaska K., 1983, Dasa Mosaik von Mas'udije [syrien] aus dem Jahre 228-229 n. Ch., *MDAI* (D), I, p. 263-267.
Pettinato G., 1979, Ebla. Un impero inciso nell'argilla, Milano.
Pococke R., A description of the East, vol. 2.
Renan E., 1864, Mission de Phénicie, Paris.
Rey-Coquais J.-P., 1999, « Deir el-Qalaa ». Sanctuaires du Proche-Orient hellénistique et romain, actes du colloque international de Beyrouth (30 avril- 2mai 1999), *Topoi Oriente-Occident* 9/2.
Rey E.G., 1866, « Reconnaissance de la Montagne des Ansries», *BSG*. 5 ser., vol. 1 (June 1866).
Rey Coquais J.-P., 1997, « Note sur deux sanctuaires de la Syrie romaine », *Topoi Orient-Occident* 7/2. Lyon.
Ribichini S., 1988, « Le credenze e la vita religiosa». *in* Moscati S. I Fenici, Milano.
Rigsby K.J., 1996, Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World. University of California Press.
Rouvier J., 1900, Le Temple de Vénus à Afka, Bulletin archéologique.
Sachs A. J., 1967, La naissance de l'astrologie horoscopique en Babylonie, *Archéologia*, XV.
Sack Krauskope M., 2008-2009, "Le Souk El-Sagha. Archéologie dans le centre de Damas". *AAAS*, LI-LII. Damascus.
Sapin J., 1989, « La trouée de Homs. Prospection géographique et archéologique». *in* Contribution française a l'Archéologie syrienne 1969-1989, IFAPO.
Sauvaire H., 1896, « Description de Damas ». *Journal asiatique*.
Seyrig H., 1939, « Les rois séleucide set l'asylie», *Syria* XX, Paris.
Seyrig H., 1971, « Antiquités syriennes, 95. Le culte du soleil en Syrie à l'époque romaine». *Syria*, XLVIII-2.
Soyez B., 1975-76., « Note sur le culte du rase en Syrie ». *Berytus*, 24.
Steinsapir A.I., 2005, Rural Sanctuaries in Roman Syria. The Creation of a Sacred Landscape. *Bar International Series* 1431. Oxford.
Taylor G. 1967, The Temples of Libanon, Beyrouth.
de Vaux R., 1967, Les Institutions de l'Ancien Testament, Paris.
Van Berg P. I., 1972, Répertoire des sources grecques et latines (Corpus Cultus Deae Syriae, I, 1-2), Leiden.
Wroth W., 1899, Catalogue of the Greek coins of Galatia, Cappadocia, and Syria in the British Museum. Londres.